

**«Праздник, который всегда...» (или вновь о  
проблеме сущности праздника)**

Проблема природы праздника не нова, однако нельзя не отметить, что многообразие исследований не дает определенного ответа на такой, казалось бы простой вопрос - "что такое праздник?". Парадокс праздника состоит в его очевидности и, одновременно неопределенности. Очевидность состоит в том, что каждый знает, что такое праздник и в состоянии отделить праздник от всего остального, как в пространстве, так и во времени. Если мы присмотримся к употреблению слова "праздник" в русском языке, то обращает на себя внимание два момента. В большинстве значений подчеркивается связь праздника с радостью (так, в «толковом словаре русского языка» С. И. Ожегова «праздник» – это день радости и торжества, «праздничный» радостный, счастливый, и только затем указывается на связь праздника со свободным временем («праздный») (8). Однако наличие в языке таких выражений как "праздничная атмосфера", «праздник жизни», «праздничное застолье», «праздник души» и т.п. указывает на универсальный характер праздника как составляющей бытия человека - нет такой сферы жизни человека, в которой не присутствовало бы нечто, связывающее ее с праздником.

Если попытаться суммировать очевидности, то они будут выражаться в трех основных моментах.

Во-первых, праздник это то, что противостоит будням, связано с особой атмосферой, содержит в себе нечто, нарушающее течение повседневного бытия. Так В. П. Даркевич в преддверии разговора о народной культуре средневековья пишет: «Однообразие повседневности, будничные заботы и серьезные проблемы - все это забывалось в приподнятой атмосфере бескорыстной и опьяняющей радости. Праздник снимал внутреннюю напряженность, переноса человека в «иноебытие», расцветивая яркими красками всё живое» (5, с.3). А. Ф. Еремеев в своей монографии «Первобытная культура: происхождение, особенности, структура» (6) в самом названии главы, посвященной первобытному празднику – «Первобытный праздник как производство радости и оптимизма» - прямо указывает на эту важнейшую его характеристику.

Во-вторых, праздник сопричастен всей жизни человека. Нет ни одного периода в истории человечества, включая самые ранние стадии, который бы не знал праздника, нет ни одной культуры в гигантском их разнообразии, которая не имела бы своей праздничной жизни.

В-третьих, праздник - это всегда радость со-бытия и свобода существования в пространстве и времени праздника. Связь праздника и свободы проявляется различно. Праздник всегда связан со свободным временем. Свободное время - это свобода от необходимых дел, возможность заниматься тем, в чем нет необходимости, но что доставляет удовольствие.

Иная ипостась свободы как имманентного качества праздничного бытия, состоит в том, что праздник всегда есть свобода от устоявшегося порядка, от нормативности и статичности бытия.

Главный вывод, который напрашивается из характеристики очевидности праздника – это его видимая универсальность, имманентность человеческому существованию. Невозможно серьезно проанализировать природу этой имманентности, не исследуя связи праздника с социальными потребностями человека, понимания того, зачем человеческое сообщество во все времена своего существования рождает праздничную культуру. Однако и сводить природу праздника к его социальному функционированию нельзя, ибо, как указывалось ранее, праздничное бытие одновременно является существованием, свободным от социальных норм, выход за их пределы.

Проблеме сущности праздника посвящен целый ряд исследовательских работ (1,2,7). Несмотря на то, что некоторые из них в силу своего «возраста» отличаются идеологизацией и социоцентризмом, необходимость в обращении к ним не вызывает сомнений. Существует огромный пласт этнографических исследований, посвященных календарным праздникам в различных культурах, исследования роли и особенностей функционирования праздников календарного и жизненного циклов в “теле” культуры.

Начиная с М. М. Бахтина, праздник рассматривается в связи со смеховой народной культурой. Все это, несомненно, расширяет поле исследования, но не всегда дает возможность понимания сути самой проблемы. Проблема же заключается в том, что праздник, существуя в различных формах (официальный и домашний праздник, календарный и праздник жизненного цикла, церковный и корпоративный и др.) по сути дела всегда *является единством социально-необходимого и индивидуально-свободного бытия.*

Исходя из всего сказанного выше, рассмотрим многообразие подходов при анализе проблемы праздника через призму тех очевидностей, которые были сформулированы выше. То, что мы отметили как очевидность (противопоставленность праздника будням) для М. М. Бахтина вовсе не является таковой. “Никакое “упражнение” в организации общественно-трудового процесса, никакая “игра в труд” и никакой отдых или передышка в труде *сами по себе* никогда не могут стать *праздничными*. Чтобы они стали таковыми, к ним должно присоединиться что-то из иной сферы бытия, из сферы духовно-идеологической. Они должны получить санкцию не из мира средств и необходимых условий, а из мира высших целей человеческого существования, то есть из мира идеалов” (1, с. 13-14). Утверждая идею «двумирности» праздничного существования как инобытия, Бахтин, безусловно, указывает на различие праздника и повседневности не как внешнюю разделенность (например, как чередование труда и отдыха), а как их сущностное несовпадение, реализующееся во внешней разделенности.

Вторая особенность праздника – его сопричастность человеческому бытию – формулируется М.М. Бахтиным предельно кратко: “Празднество (всякое) – очень важная *первичная форма* человеческой культуры” (1, с. 13). В данном высказывании интересна мысль о первичности праздника как формы

культуры, ибо он играет конструирующую роль не только по отношению к пространству и времени, но и выполняет смыслообразующую функцию в человеческом бытии.

Более значимо для концепции М.М.Бахтина понимание праздника как сферы свободного со-бытия. Празднества карнавального типа (которые и интересует автора в первую очередь) дают безграничные возможности для проявления всякого рода свободы (главная из которых, свобода от нормативности и статичности бытия). Свобода мыслится как имманентное качество праздничного бытия. “Во время карнавала можно жить только по его законам, по законам карнавальной *свободы*” (выд. авт.). И далее: “Праздничность здесь становилась формой второй жизни народа, вступавшего временно в утопическое царство всеобщности, свободы, равенства и изобилия” (I, с. 14).

Взгляд на сущность праздника в рамках игровой концепции Й. Хейзинга обращен в первую очередь к очевидной связи праздника со свободой. Для него игра есть свобода от внешних целей. “Игра не есть “обыденная” жизнь и жизнь как таковая. Она скорее выход за рамки этой жизни во временную сферу деятельности, имеющую собственную направленность” (3, с. 170).

В определенном смысле праздничное бытие может быть увидено как бытие, свободное от повседневности с ее нормами, правилами и границами. Важно, что повседневность не требует всего человека целиком, а лишь в той его составляющей, которая непосредственно касается проблем выживаемости и включенности в социум. Однако ни один набор «социальных ролей» не обеспечивает целостности бытия человека. Напротив, игра означает безбрежный выбор новых «ролей» и одновременно поиск самого себя в соотнесенности с миром.

Игра всегда «несерьезна» и через эту несерьезность игра связана с праздником. Действительно, ряжение на святках и даже феномен маскарада в более позднем варианте ни в коей мере не означает сращивания человека с маской, а есть несерьезное воплощение желаемого в действительное. С этой точки зрения «надевание личины» скорее может интерпретироваться как снятие своего лица. У связи праздника и игры есть еще один любопытный момент, хорошо изученный в этнографии – всякий архаический праздник (напр. календарные праздники) с ходом истории постепенно утрачивает свой сакральный характер. «Серьезность» сакрального праздничного действия постепенно вытесняется его игровой «несерьезной» составляющей.

Праздник никогда не возникает по принуждению, это есть особая форма бытия, в которой реализуется свободное творческое начало человека, он никак не связан с необходимостью. Потребность в празднике означает выход за границы жизненно необходимого. Само бытие праздника как факта есть следствие осознания того, что жизнь не может быть ограничена удовлетворением только витальных потребностей. В свое время Г.Плеханов писал, что человек на мир сначала смотрит с точки зрения практической и лишь потом с точки зрения эстетической. Возникновение праздника и есть выход с утилитарно ограниченной позиции на социально-общественную, что и

делает его собственно субъектом социально-культурной экзистенции. Эту же мысль, но в ином контексте высказывает и Х. Ортега-и-Гассет в статье «О спортивно-праздничном чувстве жизни»: «Самое необходимое в ней (жизни) то, что избыточно». Автор видит праздничность бытия в его избыточности. Цель праздника всегда выходит из поля необходимости в поле свободы.

‘Все вышесказанное приводит нас к важному выводу - праздник становится таковым в случае соединения социальной и экзистенциальной составляющей бытия, в которой реализуется свободное творческое начало человека. Именно поэтому искусственное создание праздника (например, Дня независимости) как минимум затруднительно, ибо требует не только внешней социальной детерминированности, но и принятия праздника как своего внутреннего, осмысленного факта, включения его в собственную индивидуальную модель жизненных ориентаций. Это прекрасно понимали те, кто создавал новые праздники в Советской России. Стремление утвердить новую идеологию “руками” праздничной культуры наталкивалось на невозможность искусственного вовлечения народа в праздничные шествия и представления. “Очень скоро они (праздники) превратились в чисто государственные мероприятия на службе идеологии, режима и его важнейшей опоры - армии. Запрограммированность начисто уничтожила последние остатки былой культуры празднеств” (9, с. 300).

В работе Гурина С. П. “Маргинальная антропология” дается достаточно любопытная трактовка различных аспектов праздника как неотъемлемой части человеческого бытия. Главный аспект анализа праздника - экзистенциальный. Отвечая на вопрос о потребности в празднике, Гурин выделяет несколько моментов. Во-первых, надежда на чудо, как возможность совершенства и полноты бытия. Во-вторых, потребность в свободе, и в третьих, потребность в гармонизации бытия. Кроме того, автор формулирует уже известное - “Праздник стремится мгновенно отменить старое и утвердить новое безо всяких переходных форм” (4, с. 69). Позиция С. П. Гурина интересна в первую очередь тем, что он рассматривает важную проблему, - почему не только общество, но и отдельный человек не может существовать без праздничной составляющей жизни. Однако, на наш взгляд, в данной интерпретации преувеличивается мистическая составляющая праздника и роль праздничного опьянения (если под опьянением понимать принятие возбуждающих напитков).

Попытаемся подвести промежуточные итоги. Какими теперь будут первичные положения, сформулированные в начале? Праздник есть всегда. Он изменяется, преобразуется, меняет свои формы и место в контексте культурного бытия. Однако он есть всегда. Это единственная очевидность, которая таковой и остается. Но именно эта очевидность менее всего обоснована и предполагает вопрос - почему? Быть может, ответ кроется в поле двух других очевидностей? Действительно, главная особенность праздничного бытия видится в его противопоставленности профанному и одновременно завершённому, нормативному бытию. Проведенный анализ некоторых позиций по проблеме приводит к очень важному выводу. Противоположность

праздничного и повседневного бытия заключается, в первую очередь, в его свободе от внешней необходимости, выходе за пределы наличного бытия. *Праздник не просто дает возможность реализовать потребность в "вольном" поведении, а позволяет реализоваться человеческому началу в его избыточности.* Следовательно, искать ответ на вопрос « что такое праздник?» в рамках исследования его социальной роли недостаточно. Более того, при анализе природы праздничной свободы большинство авторов обращает внимание на ее абсолютный характер. Это свобода не “от”, а “для”. Праздник сам себе причина, он никак не предопределен внешней практической необходимостью.

Следующим шагом в понимании природы праздника и праздничной культуры должно стать стремление ответить на вопрос: Всегда ли праздник, считающийся таковым, является им на самом деле? Возможно, вопрос не совсем корректен, но сама реальность бытия и эволюции праздника дает основания к его существованию. Попробуем посмотреть на жизнь праздника в меняющейся культурной ситуации современной России. Не трудно заметить, что изменившаяся социальная реальность привела к утрате той модели праздничной культуры, которая скрепляла жизнь советского общества. Однако, ясно, что отказ от советской культуры не может привести к одномоментному исчезновению ее как системы ценностных ориентаций и смысловых точек реального существования россиянина. Праздники всегда выступают неким внешним воплощением таких смысловых точек культурного бытия. Именно поэтому по прошествии десяти лет иной жизни остаются выходными (читай “праздничными”) 7 ноября и 1 мая.

Сохранение привязанности к “старым” праздничным датам связано с двумя причинами. Первое: праздник существует в культуре по своим законам, связанным не только с внешней социальной детерминацией, но и с внутренней потребностью как социума целом, так и каждого человека в отдельности. Именно поэтому “уход” старого праздника с потерей его внешней актуальности невозможен. Второе: настаивая на имманентности праздника всякому культурному бытию, мы не можем не понимать, что абсолютная утрата праздничной составляющей культуры невозможна. Человек не может обойтись без праздника. Более того, для его целостного существования недостаточно праздников “внутренних” (семейных, корпоративных и др.), необходимы и те формы праздничной культуры, которые “вписывают” человека в единство социального бытия как макроцелостности.

Легко заметить, что развитие современной культурной ситуации в России имеет важную тенденцию - поиск нового варианта модели праздничной культуры. Причудливость набора праздников в современной России является следствием переходности всей культуры, и одновременно серьезным подтверждением необходимости поисков новой модели праздничной культуры. Поиск собственного праздничного бытия связан и с попытками возврата и актуализации старых праздников (в первую очередь, церковных), и в создании новых (День независимости), и в стремлении приспособить “чужие” (День Святого Валентина, хеллоуин).

Подведем краткие итоги. Во-первых, природа праздника не может быть понята иначе как особый способ выхода за пределы наличного бытия, вырабатываемый культурой. Праздник обладает разрушающим началом. Он всегда лиминален, а значит, связан не только с разрушением устоявшегося порядка и переходом к иному - это существование вне времени, вне пространства. Именно поэтому праздник обладает особой направленностью на самого себя, он сам себе причина и цель.

Во-вторых, праздник не просто дает возможность реализовать потребность в “вольном” поведении, а позволяет реализоваться человеческому началу в его избыточности. Именно поэтому праздничная культура не связана с удовлетворением набора утилитарных потребностей, а всегда наделяет их сверхутилитарным смыслом (так, не всякая трапеза является пиром).

В-третьих. На наш взгляд, поиски природы праздничного бытия должны опираться на две важнейшие составляющие человеческой жизни - социальную и экзистенциальную. Праздник становится таковым в случае соединения социальной и экзистенциальной составляющей.

Проблема существования праздника есть одновременно и проблема его сущности. Глубокий анализ сущности праздника невозможен без подробного исследования исторических форм его бытия. Одновременно, каждая из обнаруженных характеристик должна найти свое подтверждение в исследовании динамики праздника в условиях изменчивого социо-культурного контекста.

### Список литературы:

1. Бахтин М. М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса. - М., 1990.
2. Бенифанд А. В. Праздник. Сущность, история современность. - Красноярск 1986.
3. Гадамер Х-Г. Истина и метод. - М., 1988.
4. Гурин С. П. Маргинальная антропология. - Саратов 1999.
5. Даркевич В. П. Народная культура Средневековья. - М., 1988.
6. Еремеев А. Ф. Первобытная культура: происхождение, особенности, структура. - Саранск, 1996
7. Жигульский К. Праздник и культура. - М., 1985.
8. Ожегов С.И и Н.Ю. Шведова Толковый словарь русского языка. - М., 1997
9. Плаггенборг Ш. Революция и культура. - СПб, 2000.

